19e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 6 11 FÉVRIER 1897

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUELQUES CAS PRATIQUES
DE DROIT ET DE MORALE
SUR LE MARIAGE

(Suite)

Q. 38. — *Quel est exactement le sens du mot* VAGI *dans la langue du droit canonique ?*

R. — On appelle *vagi* en droit canonique ceux qui n'ont aucun centre stable d'habitation réalisant les conditions juridiques requises pour le domicile ou le quasi-domicile.

Il faut distinguer avec soin deux sortes de *vagi* :

1° Les *vagi* proprement dits ou *formels*, vagabonds par habitude et genre ordinaire de vie, sans feu ni lieu, sans attache de fait ou de droit à aucune paroisse déterminée, gens enfin qui passent leur temps à voyager un peu partout sans se fixer nulle part. Tels par exemple, chez nous, les forains ou marchands ambulants de toute espèce[1].

2° Les *vagi par assimilation*, nullement vagabonds au sens vulgaire du mot, qui se trouvent, par un concours tout accidentel de circonstances, entre deux domiciles, celui d'hier qu'ils ont abandonné et celui de demain qu'ils cherchent ou n'occupent pas encore.

Le cas se présente fréquemment. Un des meilleurs exemples qu'on en puisse donner est celui des *domestiques* qui abandonnent une place où ils étaient en service et veulent se marier chez leurs parents avant d'aller se fixer ailleurs. Dans l'intervalle ils peuvent donc n'avoir en réalité aucun domicile. On leur applique alors, par assimilation, les règles générales du droit qui concernent les *vagi* proprement dits, et dont il va être parlé dans la question suivante.

[1] Conc. Trid., *Sess.* XXIV, *De ref. matr.*, c. 7.

Q. 39. — *A quel curé doivent s'adresser les* VAGI *proprement dits (forains, voyageurs à petites journées, marchands ambulants, etc.) pour leur mariage ?*

R. — L'Eglise n'admet pas que, par le fait de sa législation, un homme puisse être privé des sacrements auxquels il a droit, surtout du sacrement de mariage.

Les *vagi* n'ont pas de paroisse fixe ; donc pas de « propre curé » non plus. La loi générale ne saurait leur être appliquée. Le droit a prévu leur cas tout particulier et y a pourvu. Il les oblige bien à se marier toujours devant un curé ; il suspend seulement pour eux la considération du domicile.

Mais ici les canonistes sont partagés sur la question de savoir quel curé peut et doit validement assister à de pareils mariages.

1° Une première opinion astreint les *vagi* à se présenter devant le curé de la paroisse qu'ils habitent actuellement. C'est le sentiment le plus communément admis, et certainement de beaucoup le plus probable et le plus sûr[1].

2° D'autres les autorisent à se marier *coram quocumque parocho de mundo*, puisqu'il n'y a pas de raison de considérer comme leur propre curé celui de leur résidence actuelle, plutôt que n'importe quel autre. Saint Alphonse de Liguori[2]

[1] « Vagi non habent proprium parochum, sed quilibet « parochus est parochus vagorum, et vagi contrahere « possunt matrimonium coram parocho loci illius in « quo actu versantur, uti late probat Sanchez, *De* « *Matr.*, l. III, d. 25, n. 11 ». (Ben. XIV, *Quæst. can.* 182, § *Secus*).

[2] Nous disons à dessein : *paraît tenir*, car il n'est point du tout certain que saint Alphonse ait entendu résoudre la question telle que nous la proposons. Il y a lieu de craindre, en effet, chez lui comme aussi chez les auteurs qu'on allègue en faveur de la même opinion, une équivoque bien facile à comprendre. Quand on lit cette phrase : « vagi possunt contrahere coram *quocumque parocho*, ubicumque, » etc., ce *quocumque parocho* peut également bien vouloir dire : devant n'importe quel curé, avec ou sans le sous-entendu de l'habitation actuelle ; c'est une formule vague qui ne fait qu'opposer simplement *quicumque* parochus à *proprius* paro-

paraît tenir cette seconde opinion pour probable; et comme plusieurs excellents auteurs de morale et canonistes de marque adoptent cet avis, nous ne voudrions point y contredire absolument.

En pratique, il faudra toujours, avant le mariage contracté, s'en tenir à la première opinion et obtenir des *vagi* qu'ils s'adressent au curé de la paroisse où ils sont actuellement en résidence.

Cependant, *matrimonio contracto,* un curé n'aurait pas lieu de s'inquiéter de la validité d'un mariage contracté n'importe où par des conjoints qu'il saurait de science certaine être dans le cas des *vagi* tels que le droit les entend.

Q. 40. — *A quel curé doivent s'adresser les* VAGI *par assimilation, par exemple les* DOMESTIQUES *qui, n'ayant aucun domicile proprement dit, ni aucun quasi-domicile, veulent se marier après avoir quitté une paroisse et avant de s'être fixés sur une autre ?*

R. — Même réponse que ci-dessus. Ils peuvent *certainement* se marier devant le curé de la paroisse où ils résident dans l'intervalle des deux domiciles.

Ils ne doivent pas s'adresser au curé de la paroisse où ils étaient précédemment, puisque, l'ayant abandonnée, ils ont par le fait perdu le domicile qu'ils avaient pu y acquérir. Ils ne sont pas tenus non plus de se marier à la paroisse qu'ils habiteront plus tard, puisqu'ils ne l'ont pas choisie encore, ou que, l'ayant choisie peut-être, ils n'en ont pas pris possession de manière à y acquérir le domicile requis pour le mariage.

Les applications pratiques de cette résolution se rencontrent fréquemment, de nos jours surtout, comme l'indique la question posée, en ce qui concerne le genre de vie nomade imposé par les mœurs sociales modernes aux gens de service, domestiques, ouvriers, hommes de peine, etc., qui sont exposés à changer souvent de résidence et à se trouver sans domicile aucun entre deux placements successifs [1].

Q. 41. — *Si l'un des deux futurs seulement est sans domicile, — (vagus proprement dit ou par assimilation), — le mariage doit-il nécessairement se célébrer devant le curé de l'autre partie qui a bien un domicile ou quasi-domicile propre ?*

R. — Pas du tout. Celui qui est sans domicile communique à l'autre son privilège : d'abord, pour cette excellente raison qu'aucune loi ne l'oblige à y renoncer pour se soumettre à l'assistance d'un curé dont il n'est pas le paroissien ; et ensuite, parce que le caractère d'indivision intime du contrat matrimonial autorise évidemment la participation commune aux conditions requises ou accordées pour la validité mutuelle du contrat. Si le droit permet au *vagus* de se *marier* devant n'importe quel curé, il ne suppose pas sans doute qu'il puisse se marier tout seul, et si l'assistance de ce curé quelconque est déclarée suffisante pour la validité du *mariage,* on ne voit pas pour quelle raison il faudrait considérer comme indispensable la présence du curé de l'autre partie qui a réellement un domicile [1].

Mais, dira-t-on, si l'un des conjoints est sans curé, l'autre en a un, et dès lors pourquoi ne pas aller au mieux possible et exiger que celui-ci fasse le mariage ?

Nous répondons : il est faux de supposer que l'un des deux conjoints soit sans curé. Tout homme a toujours pour tous les instants de sa vie, *son* curé, auquel il peut personnellement réclamer les sacrements, indépendamment de toute considération du voisin. En réalité, loin d'être sans curé, le *vagus* en a beaucoup plus que les autres : à défaut d'un propre curé déterminé territorialement par la raison du domicile, le droit lui offre tous curés quelconques comme aptes à assister validement à son mariage, sous la simple condition qu'il habitera chez eux au moment de son mariage.

Q. 42. — *Si un Evêque déclare d'une façon générale réserver à un prêtre spécial les mariages des* VAGI *de toute sorte, cette délégation est-*

chus et ne suggère aucun renseignement capable de nous éclairer sur la question ici débattue, à savoir, si un *vagus* peut non seulement se marier n'importe où il lui plaira de fixer transitoirement sa tente, mais encore faire venir au lieu de son habitation actuelle un curé voisin ou étranger quelconque, ou se transporter lui-même en un lieu quelconque pour s'y marier sans y réaliser le fait de son habitation actuelle.

Nous pensons avec Benoit XIV (note précéd.) qu'il faut interpréter dans le sens de l'opinion commune tous les auteurs qui, comme Sanchez et saint Alphonse, n'emploient que l'expression *coram quolibet parocho,* sans rien dire qui vise expressément l'hypothèse que que nous discutons actuellement.

Il résulte de là que cette seconde opinion perd beaucoup de sa probabilité extrinsèque. Nous ne voudrions point du tout la mettre jamais en pratique, sauf peut-être le cas prévu dans notre réponse où les embarras de la revalidation d'un mariage autorisent « pro validitate » les appréciations larges. Et encore n'oserions-nous point le faire hors les cas de nécessité.

[1] Comme l'application de cette résolution extrêmement pratique, en ce qui concerne surtout les domestiques, peut dans certains cas présenter de graves difficultés d'attribution juridictionnelle, il serait très opportun que l'évêque donnât d'une façon générale, dans les Statuts diocésains par exemple, délégation à tous curés sur la paroisse desquels sont domiciliés les parents des gens de service (ses diocésains) qui reviennent au sein de leur famille uniquement pour y célébrer leurs noces. Plusieurs statuts synodaux de France portent déjà cette très utile disposition.

[1] Communis. — Cf. Ben. XIV, *Institut. ecclesiast.*, 33, n. 10.

Qu'on nous permette d'attirer l'attention du clergé paroissial sur cette importante et « absolument certaine » décision. C'est une idée très répandue chez nous qu'il faut toujours renvoyer les futurs devant le curé de celui des deux qui a vrai domicile ou quasi-domicile, ou tout au moins demander sa permission, ce qui est quelquefois l'occasion d'une taxe à payer. En réalité, le curé de l'habitation actuelle du *vagus* (vagabond ou personne quelconque entre deux domiciles) ne doit ni renvoyer le couple à un autre curé, ni demander aucune permission, — celle du droit canonique lui suffit bien, — ni exposer ces gens à payer une taxe parfaitement inutile et injustifiée.

elle exclusive, et empêche-t-elle que les mariages soient validement contractés quand même devant les curés quelconques choisis par les intéressés ?

R. — Pour motif d'ordre et de simplification administrative, l'Evêque peut, en effet, déléguer un prêtre spécial aux mariages des *vagi*. Il peut être fort utile, dans les grandes villes, par exemple, de centraliser au même lieu, et pour ainsi dire dans la même main, les intérêts de cette population flottante, dont le soin spirituel ne va pas sans d'assez grandes difficultés. La prudence exige parfois du prêtre qui en est chargé des enquêtes, des formalités civiles et religieuses plus ou moins compliquées, une sorte de procédure à part que le premier venu n'est pas en état de pratiquer convenablement, faute de la connaître et de l'avoir expérimentée.

Toutes ces raisons cependant n'empêchent point qu'un curé reste curé, et par conséquent « *proprius parochus,* » de ceux que le droit lui attribue comme légitimes paroissiens. L'Evêque ne peut de son autorité privée établir un nouvel empêchement dirimant que l'Eglise ne connaît pas. Il ne saurait donc empêcher un curé d'assister validement au mariage d'un *vagus*, actuellement habitant de sa paroisse.

Inutile de dire que si l'Evêque prend la mesure dont il est parlé dans la présente question, les curés auront le devoir de s'y conformer et de renvoyer les *vagi* au prêtre qui a mission spéciale de s'occuper d'eux ; et cela tout autant par souci de leur tranquillité personnelle que par déférence pour l'autorité diocésaine et le bon ordre public de la communauté chrétienne. Mais, si pour une raison grave, ils croyaient devoir passer outre et assister quand même au mariage d'un *vagus*, ce mariage serait valide malgré toutes les prohibitions épiscopales possibles.

Il est tout clair que cette conclusion s'applique également bien aux *vagi* par assimilation, domestiques, militaires, voyageurs, etc., sans domicile aucun, ni place, ni résidence fixe (au moins pour six mois) à l'instant de leur mariage.

Q. 43. — *Est-il permis de procéder au mariage d'un* VAGUS *avant d'en avoir référé à l'Evêché.*

R. — Il faut distinguer : pour les *vagi* proprement dits professionnels, non ; pour les *vagi* par assimilation, oui. Tout cela, en principe, et sauf réserve des exceptions que peut rendre nécessaire l'application de la règle que voici : On ne doit jamais procéder au mariage d'un *vagus* proprement dit ou même d'un *vagus* par assimilation *insuffisamment connu*, avant d'en avoir demandé l'autorisation à l'Evêque. Ainsi l'ordonne formellement le Concile de Trente.

La raison de cette prescription prudente se comprend assez. Les vagabonds sont gens ordinairement très peu connus ou même totalement inconnus. Quelque soin qu'apporte le curé à se renseigner sur leur compte, à établir l'enquête *de statu libero*, il peut et doit arriver que des doutes sérieux persistent quand même. Il y a surtout à redouter que les futurs ne soient pas baptisés ou qu'ils soient l'un ou l'autre engagés déjà dans les liens valides d'un mariage antécédent, sans compter les autres empêchements dirimants possibles, par exemple, du chef de la parenté, de l'affinité.

Pour mettre en repos la conscience du curé et mieux assurer les résultats de l'enquête, le Concile de Trente a, par mesure générale, exigé qu'on demande toujours pour les *vagi* la *licentia Episcopi*. Voilà qui est clair et certain pour les vagabonds proprement dits.

Faut-il étendre aussi cette prescription aux autres *vagi* que nous appelons « *vagi* par assimilation, » quand ils n'ont de commun avec les *vagi* que le fait de manquer de domicile canonique, quand ils sont pas ailleurs parfaitement connus, et que vraiment aucun doute n'est possible sur la régularité de leur situation au point de vue du mariage futur, comme il arrive la plupart du temps, par exemple, pour les domestiques qui se trouvent sans domicile dans l'intervalle de deux places, et qui sont parfaitement connus par un ou plusieurs curés auprès desquels il est facile de se renseigner ?

Avec les auteurs récents qui ont traité ce nouveau point de droit, nous ne le pensons pas. Cette catégorie de gens n'est évidemment point dans les conditions qu'a visées le Concile de Trente. La *licentia Episcopi* serait ici presque toujours inutile : or, il est de bonne jurisprudence de ne pas prêter au législateur la sottise d'avoir voulu faire une loi parfaitement inutile.

Cependant, *ad cautelam*, et sauf meilleur avis, nous ferions ici, au point de vue pratique, une distinction qui aurait l'avantage d'éviter les nullités possibles des mariages, que le Concile de Trente a voulu empêcher.

1° Toutes les fois qu'on aura affaire à un mariage de *vagus* ou de *vagi* par assimilation (domestiques sans place ni domicile aucun, etc., etc.), si les futurs sont parfaitement connus, si l'on a sur leur compte tous les certificats, références et renseignements raisonnablement exigibles pour être moralement certain qu'aucun empêchement dirimant externe ne s'oppose au mariage, on les mariera sans en référer à l'Evêché.

2° Si l'un des futurs, et à fortiori si tous les deux sont insuffisamment connus ou ne fournissent pas la preuve évidente de leur *état libre* et de la régularité de leur aptitude à l'union projetée, notre avis est qu'on devra toujours, moitié *ad cautelam*, moitié par déférence pour la prescription du Concile de Trente, en écrire à l'Evêché, et solliciter une autorisation spéciale.

Q. 44. — *Quel est, en temps de paix et de résidence tranquille, le propre curé des militaires pour l'assistance au mariage ?*

R. — En principe, et sauf dérogation justifiée au droit commun, c'est, pour les militaires casernés, le curé de la paroisse sur laquelle se trouve la caserne, et pour les officiers ou tous autres résidant en dehors de la caserne, le curé de la paroisse qu'ils habitent.

Cette règle générale s'appuie sur cette considération que les militaires en temps de paix ne se fixent pas ordinairement sur un territoire déterminé pour une période de moins de six mois. C'est là du moins une très forte présomption de l'*animus manendi*, qu'on doit tenir pour vérité jusqu'à démonstration d'une intention contraire.

Les militaires peuvent aussi, c'est tout clair, se marier toujours à leur domicile propre s'ils en ont un, dans leur paroisse natale, par exemple. Mais l'aumônier ou chapelain chargé du service religieux d'une caserne ou d'une agglomération quelconque de soldats ne peut sans délégation les marier validement. Il n'est pas, en effet, leur « propre curé » au sens du Concile de Trente. Il devra donc se munir des autorisations voulues auprès de l'Evêque ou du curé du lieu, s'il veut assister validement aux mariages des militaires dans ces conditions [1].

Q. 45. — *A qui appartient-il de marier les militaires en temps de guerre, en cours d'expédition ou même, en temps de paix, pendant des manœuvres prolongées, dans les casernes ou campements où ils ne doivent pas rester au moins six mois consécutifs ?*

R. — Dans tous ces différents cas les militaires (soldats et officiers) peuvent être légitimement assimilés aux *vagi*. A supposer même qu'ils aient quelque part un vrai domicile, « l'impossibilité » où ils sont de le regagner avant longtemps pour y contracter mariage, les met dans le cas de profiter de la faveur accordée par le droit aux gens sans domicile, c'est-à-dire de se marier devant le curé de la paroisse où ils se trouvent [2]. Cette réponse peut s'appliquer :

1o En temps de paix, aux militaires que les nécessités de service obligent à voyager fréquemment d'un endroit à un autre, sans autre raison d'y rester que le bon plaisir de leurs chefs;

2o En temps de paix, aux militaires qui vivent longtemps dans les campements, sous la tente, à tout instant exposés à changer de résidence ;

3o En temps de paix, aux militaires qui sont soumis à de longues périodes de manœuvres ;

4o En temps de guerre, dans les mêmes circonstances que ci-dessus, pour toute la durée des expéditions.

Dans ces différents cas, c'est toujours au curé du lieu actuel de résidence qu'ils doivent s'adresser, et non à l'aumônier, à moins que celui-ci n'ait reçu délégation d'une autorité compétente en bonne et due forme.

Q. 46. — *La délégation* **ad matrimonia** *donnée à un aumônier militaire, en cas d'expédition, par l'évêque d'un diocèse, suffit-elle pour que cet aumônier assiste validement aux mariages de ses soldats sur le territoire des diocèses différents que le corps expéditionnaire peut avoir à traverser ?*

R. — Non ; pour la très simple raison que le pouvoir qu'a l'évêque d'accorder pareille autorisation expire aux limites de son diocèse. En pareille circonstance, il faudrait donc obtenir délégation des Ordinaires pour tous les diocèses traversés. Pratiquement, en cas d'expédition, les aumôniers militaires se munissent auprès du Saint-Siège des autorisations nécessaires.

Il convient encore de faire observer que, la plupart du temps, pour ne pas dire presque toujours, les officiers et soldats sont, en fait, des *vagi* par assimilation, et peuvent par conséquent, presque toujours, se marier validement devant le curé du lieu où ils résident.

Q. 47. — *Quel est le propre curé des mineurs par rapport au mariage ?*

R. — Le droit canonique ne distingue pas entre majeurs et mineurs. Il déclare universellement qu'il *faut* et qu'il *suffit* que le mariage soit contracté devant le curé du domicile ou quasi-domicile de l'un des deux futurs. Cette condition posée, l'assistance est valide, au point de vue de la loi de clandestinité, quel que soit l'âge ou la condition civile des contractants par rapport à la majorité.

Reste donc à savoir où les enfants mineurs peuvent avoir domicile et quasi-domicile.

a) De même que le commun des mortels, ils ont quasi-domicile en tout lieu où ils viennent habiter avec intention d'y rester *per majorem anni partem*. C'est le cas par exemple des pensionnaires, collégiens et étudiants de toute sorte, qui se fixent pour huit ou neuf mois (durée de l'année scolaire) dans les villes où ils font leurs études.

b) De plus, ils sont censés, régulièrement parlant, garder toujours leur domicile paternel. Tel est l'avis commun des moralistes, appuyé sur cette raison que l'enfant, avant sa majorité et son émancipation, n'est pas *sui juris*, n'a pas la libre disposition de sa personne et de ses biens, n'a pas à proprement parler de *chez soi*, ni donc de plein domicile propre ; il reste soumis à l'autorité paternelle, et, par là-même, virtuellement toujours attaché au domicile de ses parents. D'où il suit

[1] Telle est la doctrine et la pratique constante de la S. C. du Concile. Cf : 26 sept. 1602 ; 20 mars 1694 ; 30 mai et 30 juillet 1701. Cf. Giraldi.

[2] Cf. Benoît XIV, *Institut. eccles.*, 88, n. 9.

que le mineur peut être marié validement par le propre curé de ses père, mère, tuteur, ascendants, etc.

c) En admettant même que le mineur pût, canoniquement parlant, abandonner et perdre vraiment le domicile [1] qu'il a auprès de ses parents pendant toute la durée de sa minorité, la règle que nous venons d'énoncer n'en resterait pas moins vraie dans sa portée très générale, car elle est fondée pratiquement sur une présomption extrêmement forte. Elle ne serait en défaut que dans le cas, assurément bien rare et difficile à réaliser, où un mineur aurait complètement rompu, de fait et d'intention, avec ses parents, au point de ne plus garder aucun espoir de revenir jamais habiter sous leur toit, en quelque situation pénible ou gênée qu'il puisse se trouver pendant le temps que pourra durer encore sa minorité.

Q. 48. — *Quand un mineur a simultanément domicile de droit (chez ses parents) et domicile de fait ailleurs (quasi-domicile), si l'évêque ou les statuts diocésains ordonnent que le mariage se contracte devant le curé du domicile de fait, le curé du domicile de droit* [2] *reste-t-il néanmoins « propre curé » et apte à assister validement au contrat?*

R. — L'affirmative n'est pas le moins du monde douteuse. Aucune prescription épiscopale ne peut faire qu'un « propre curé » ne soit « pas propre curé », à l'effet d'assister validement au mariage des fidèles domiciliés chez lui, tant qu'il reste curé.

Il convient, sans doute, d'observer là-dessus scrupuleusement les ordonnances de l'autorité supérieure, et cela, en règle générale, *sub peccato*. Mais un mariage illicitement contracté n'est pas par là-même invalide, si toutes les conditions essentielles requises par le droit s'y trouvent réalisées.

Concluons donc : dans le cas indiqué, le curé du domicile de droit aurait incontestablement tort de procéder au mariage, puisque les statuts réservent cette fonction au curé du domicile de fait. Mais le mariage n'en serait pas moins parfaitement valide.

[1] Nous nous réservons de revenir sur cette question. Beaucoup d'auteurs tiennent pour absolument *inamissible* le domicile de droit des mineurs chez leurs parents; d'autres pensent au contraire que le cas, bien que pratiquement assez rare, peut se présenter, le droit canonique n'ayant point sanctionné et fait siennes les dispositions de la loi civile en matière de majorité. Nous mentionnons cette opinion au passage. Quoi qu'il en soit de sa valeur, la règle générale n'en reste pas moins couramment applicable telle que nous l'avons énoncée.

[2] Nous employons ces expressions *domicile de droit* et *domicile de fait* uniquement pour nous conformer au langage communément reçu en pareille matière. En réalité, c'est là une manière de parler purement civile. Le droit canonique ne connaît pas cette distinction. C'est une divergence de plus entre les deux législations relativement au domicile matrimonial. Nous y reviendrons quand nous traiterons plus amplement, et tout à part, la question du domicile des mineurs.

Q. 49. — *Dans le cas proposé à la question précédente, le curé du domicile de fait est-il fondé à réclamer aux futurs une taxe ou compensation pécuniaire pour l'abandon du privilège que lui reconnaissent les ordonnances épiscopales, de procéder seul au mariage, à l'exclusion du curé du domicile de droit?*

R. — Règle générale : les fidèles ne doivent rien payer à personne quand ils se marient devant leur propre curé. C'est seulement en cas de *délégation* qu'il peut y avoir lieu à perception de taxe de la part du propre curé qui délègue, en compensation de l'abandon fait par lui de son droit à la célébration du mariage. D'où résultent deux conséquences pratiques de haute importance, l'une générale, l'autre particulière au cas qui nous occupe :

1° Le « propre curé » n'ayant de délégation à demander à aucun confrère, il s'ensuit qu'aucune taxe ou compensation pécuniaire n'est due par les futurs à personne; et, si les époux ont plusieurs propres curés à la fois (Q. 24 sqq.), la conclusion est la même, quel que soit le curé choisi librement par eux.

2° Le curé du domicile de droit, en tant qu'il est vraiment, au sens canonique, propre curé des futurs, n'a pas à demander la délégation, parfaitement inutile, de son confrère du domicile de fait; et celui-ci n'est pas fondé à réclamer une compensation pécuniaire pour un droit qu'il n'a pas à céder, puisque les conjoints ont à la fois deux propres curés, et restent de plein droit capables de se marier validement devant l'un ou l'autre. Il n'y a pas de délégation ici, mais simple usage d'un droit; donc, pas de motif à perception d'une taxe.

Là où subsiste cette prescription épiscopale qui réserve le mariage au curé du domicile de fait, les conjoints qui veulent quand même se marier à leur domicile de droit restent, il est vrai, obligés de demander relaxation de la loi diocésaine à l'évêque (et non pas au curé de fait, qui n'a point mission d'en dispenser). Si l'évêque refuse, il y aura faute à passer outre à sa décision; s'il accorde, c'est à lui seul qu'il appartiendrait, à la rigueur, d'exiger une *componende* pour la permission concédée. Mais, nous ne voyons pas bien comment on pourrait justifier une pareille pratique. Car, en accueillant favorablement la demande des futurs, ce n'est pas un privilège qu'il leur octroie; il leur rend tout simplement la liberté d'user d'un droit que l'Eglise leur reconnaît, liberté suspendue seulement par la prohibition inférieure d'une ordonnance diocésaine [1].

[1] Il conviendrait, à notre avis, et sauf considérations d'ordre pratique tout spécial, de ne point laisser subsister cette prescription dans les statuts diocésains. Elle a l'inconvénient majeur d'être assez peu conforme au droit commun, dès là qu'elle restreint pour les fidèles une faculté que l'Eglise leur accorde dans sa législation générale : et il faut de bien graves raisons pour qu'une autorité inférieure déroge par voie de contradiction ou

Q. 50. — *A quel curé appartient-il d'assister validement aux mariages des malades dans les hôpitaux?*

R. — La question posée ici vise principalement le cas spécial des « malades ». Avant de la résoudre, rappelons, en deux mots, la règle pratique qui découle tout naturellement des principes développés ci-dessus, relativement au mariage des personnes de toute sorte qui habitent dans les hôpitaux.

Tout d'abord, quiconque a domicile ou quasi-domicile à l'hôpital est par là-même censé paroissien du curé sur la paroisse duquel l'hôpital est construit.

Ce n'est donc pas l'aumônier, mais *le curé de la paroisse* qui doit assister aux mariages en pareil cas. En pratique, il convient que l'évêque donne à l'aumônier, en temps et manière convenables, les délégations dont il peut avoir besoin pour procéder validement aux mariages de ses administrés, et cela afin d'éviter des conflits d'attribution et des retards fâcheux.

Pour les personnes bien portantes, jeunes filles élevées à l'hôpital, gens de service, et même pour les vieillards ou incurables qui y résident à poste fixe (pour une durée d'au moins six mois), pas de difficulté : on peut validement les y marier.

Pour les personnes bien portantes qui ne seraient à l'hôpital que *per transennam*, pour une courte durée (insuffisante au quasi-domicile), on doit les envoyer se marier en dehors de la maison, devant le curé de leur domicile si elles en ont un; et dans le cas où elles n'auraient domicile nulle part, on les traitera comme *vagi*.

Arrivons aux malades.

a) S'ils n'ont aucun domicile ou quasi-domicile nulle part, on peut les considérer comme *vagi*, et les marier à l'hôpital, en ayant soin de prendre alors toutes précautions que de droit par rapport aux enquêtes, aux publications de bans, et à la *licentia Episcopi* (Q. 43).

b) S'ils ont un domicile ailleurs, deux cas sont alors à distinguer : 1° ou bien ils sont à l'hôpital avec l'intention d'y rester six mois, et par là-même ils y acquièrent un quasi-domicile suffisant pour qu'on puisse les marier; 2° ou bien ils n'ont pas cette intention de rester six mois, et alors il faut attendre leur convalescence, pour les renvoyer devant le curé de leur domicile, ou, s'il y a urgence, demander à celui-ci une délégation. (Si ce malade est domicilié dans le diocèse, on peut demander cette délégation à l'évêque ou à son vicaire général).

L'intention de demeurer six mois s'établit chez les malades : 1° par leur déclaration, quand il dépend d'eux de prolonger leur séjour (malades payants); 2° par la nature des maladies, dont plusieurs réclament manifestement une résidence d'au moins cinq à six mois à l'hôpital; 3° par la déclaration du médecin, qui peut seul ordinairement fixer avec une approximation compétente la durée probable de la résidence exigée par le traitement convenable de la maladie.

En cas douteux, trop difficile à trancher, on aura recours aux lumières et à la décision de l'Ordinaire.

(*A suivre*).

de suspension, à la discipline expressément fixée par le Saint-Siège. On devrait tout au moins interdire au curé « de fait » toute perception de taxe à cette occasion.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Dans une congrégation de religieux ou religieuses, *laïcs*, à vœux simples, le prêtre chargé d'y exercer le saint ministère, a-t-il le droit et le devoir d'enseigner la religion, de faire le catéchisme aux postulants ou postulantes et aux novices?

2° En ce qui concerne les trois vœux de religion, et en particulier le vœu de chasteté, l'enseignement du maître ou de la maîtresse des novices, n'ayant fait aucune étude spéciale, peut-il seul suffire pour assurer le plus grand bien des âmes? Ce maître ou cette maîtresse des novices ont-ils grâce d'état pour cela? Peuvent-ils, sans danger et sans imprudence, entrer dans certains détails... etc., etc.?

3° Si les novices étaient employés soit à l'étude de la littérature et des sciences, soit à l'enseignement, soit à la surveillance, pendant une partie et surtout la plus grande partie de leur noviciat, que faudrait-il penser de cet état de choses, et quelle en serait la conséquence au point de vue canonique?

4° Les novices, ayant les conditions d'âge et de temps de noviciat exigées par le droit canon, doivent-ils avoir l'avis et l'autorisation du confesseur pour faire leurs vœux?

R. — Il faudrait s'entendre d'abord sur la signification exacte de cette expression : « chargé d'y exercer le saint ministère. » Il est bien des fonctions ecclésiastiques très différentes qu'on peut ainsi désigner sous cette appellation générique et fort indéterminée. S'agit-il d'un prêtre seulement chargé de célébrer la sainte messe? Suppose-t-on qu'il a reçu, en outre, la mission officielle de confesser, d'instruire publiquement la communauté? Suivant la diversité des hypothèses, la réponse à la question proposée peut varier notablement.

En règle générale, canoniquement parlant, un prêtre adjoint à une communauté, étranger par conséquent aux liens religieux qui réunissent ses membres, sans dépendance juridictionnelle proprement dite vis-à-vis des supérieurs et supérieures de l'Institut, n'a rigoureusement de droits à exercer et de devoirs à accomplir que ceux qui lui sont formellement départis dans l'acte de la délégation épiscopale qui le députe à cette sorte de ministère, conformément aux constitutions et règles de l'ordre en question.

Pour mieux pénétrer le sens et la portée de ce principe, il convient de ne pas oublier le caractère

très spécial des ordres religieux dans l'Eglise, aux termes du droit et de la théologie morale.

Ils constituent une famille à part, poursuivant un but tout différent de celui qui est communément assigné aux fidèles ordinaires. Ils échappent par là-même aux règles habituelles de la vie chrétienne courante, et comme la nature de l'état religieux qu'ils ont embrassé par la profession des trois vœux substantiels les met dans l'obligation de vivre une vie tout à part, l'Eglise a sagement pourvu à leurs intérêts spirituels en les séparant le plus possible du reste de la société chrétienne, tantôt par une clôture matérielle plus ou moins rigide, tantôt au moins par la clôture morale des statuts et constitutions qui, outre la vie en commun, leur imposent la pratique de certaines règles déterminées, grâce auxquelles ils peuvent ne point trop souffrir du contact quotidien avec la société séculière.

Ajoutez à cela que pour protéger plus efficacement leur vie sainte et isolée, pour garantir mieux la cohésion des membres d'un même Institut sous une puissante autorité centrale, le droit a sagement décidé, dès l'origine, que les religieux et les religieuses seraient, dans une mesure plus ou moins large, soustraits à l'autorité des évêques diocésains et soumis plus directement au Saint-Siège par l'intermédiaire de leurs prélats ou supérieurs généraux. Tel est, en deux mots, le motif et la justification des *exemptions* accordées de tout temps aux ordres religieux et dont plus d'une fois on s'est plaint de divers côtés dans les administrations diocésaines.

De tout ceci il résulte donc en principe, que les religieux et religieuses doivent avant tout vivre conformément à leurs constitutions et à la direction qui leur est donnée par leurs supérieurs ; le clergé séculier, les évêques même, n'ayant à intervenir qu'autant que le bon ordre public extérieur aurait à souffrir de leurs faits et gestes en dehors de l'enceinte sacrée, physique ou morale, où par vocation ils sont censés devoir se renfermer.

Il est vrai que de nos jours tout cela a un peu changé, au moins en ce qui concerne les Instituts religieux à vie active, mélangés aux occupations séculières, adonnés à l'enseignement public, à la prédication, aux services hospitaliers, etc., etc. Les points de contact, et aussi de conflit, avec le clergé séculier deviennent plus fréquents, et à Rome la très occupée Congrégation des Evêques et Réguliers n'a pas trop de toute sa sagacité prudente et de la science de ses membres éminents pour maintenir la paix et le bon équilibre entre ces deux puissances, amies au fond évidemment, mais souvent portées l'une ou l'autre à s'exagérer des droits qu'elles croient pouvoir justifier par leur zèle pour le salut des âmes.

Les différentes questions qui nous sont posées trahissent la préoccupation à laquelle nous venons de faire allusion ; et ce n'est pas la première fois que nous entendons énoncer, sous bien des formes différentes, certains griefs, certaines observations critiques qu'il paraît au premier abord assez difficile de ne pas prendre en sérieuse considération.

Tout n'est point pour le mieux dans l'administration et direction spirituelles générales des communautés religieuses assurément, pas plus que chez nous d'ailleurs. Les aumôniers constatent parfois dans la marche des affaires, autour d'eux, des défaillances et des faux pas qui les inquiètent. Ils s'en émeuvent, et, dans leur sincère désir de faire le bien et d'éviter le mal, ils sont tout naturellement amenés à chercher le remède. Ici commence leur embarras. A qui s'en prendre, à qui s'adresser? Aux supérieurs religieux? Ceux-ci, fidèles à l'esprit « traditionnel » qui fait leur unité et leur force, se refuseront à accepter des modifications qui seraient des « nouveautés », à leur point de vue regrettables, sans compter l'ennui de les accepter d'une main étrangère qui n'a point qualité pour toucher au mouvement général de l'ensemble. A l'évêque ? La plupart du temps l'évêque répondra, et avec grande raison, qu'il manque d'autorité canonique pour appuyer efficacement les observations et desiderata de l'aumônier.

Voilà pourquoi, d'une façon générale, nous trouverions beaucoup plus régulier et prudent à l'aumônier ou chapelain, de s'entendre amicalement avec les supérieurs. Quoi qu'il fasse, ses droits, canoniquement parlant, sont minces, et il s'expose à se l'entendre dire. Il est sage de ne point les outrepasser, au prix même d'un douloureux sacrifice de zèle, et du meilleur. N'est-on pas en sûreté de conscience, après tout, quand on a bien fait ce qu'on avait à faire? et combien de misères seraient évitées si chacun s'appliquait à rester dans sa sphère, rigoureusement fidèle à la consigne qui lui a été donnée, quitte à soigner avec plus d'intensité la culture du champ étroit où l'on a voulu restreindre les efforts de sa bonne volonté !

Il faut voir les choses de plus haut et se bien rendre compte de ce qu'est et doit être l'esprit d'un vrai gouvernement. L'unité, avons-nous dit, la cohésion familiale, est une force précieuse et une caractéristique nécessaire des ordres religieux. Lequel vaut le mieux, de porter atteinte à l'autorité de la direction supérieure sous prétexte de réformer un abus particulier, ou de la laisser intacte au prix de misères de détail qui n'atteignent pas le bien public ? Nous voyons trop les difficultés par le côté étroit, sous le petit angle où elles se présentent à nous dans les circonstances pratiques qui nous intéressent et nous touchent de près ; et nous ne réfléchissons pas qu'une vue plus élevée, à plus longue portée, une vue de gouvernement sage, absorberait à nos yeux les imperfections de détail dans la bonne harmonie de l'ensemble.

Ce sont là des considérations très générales, qu'il nous a semblé utile de rappeler pour aider ceux de nos confrères qui sont chargés du délicat

ministère des communautés religieuses, à avoir eux-mêmes le plus possible « l'esprit religieux », à se bien pénétrer de la situation très exceptionnelle qui leur est faite, à subir donc avec patience certains petits ennuis dont souffre leur zèle, à n'entreprendre enfin qu'avec beaucoup de circonspection certaines réformes souhaitables, et à la condition qu'elles soient vraiment utiles aux âmes qui leur sont confiées sans être préjudiciables à l'autorité des supérieurs et à la bonne marche générale de la communauté. Ceci dit, arrivons aux cas qui nous sont proposés.

Ad I. — « Le prêtre chargé d'exercer le saint ministère dans une communauté religieuse d'hommes ou de femmes, a-t-il le droit et le devoir d'enseigner la religion, de faire le catéchisme aux postulants ou postulantes et aux novices ? »

Consultez, mon cher confrère, les pouvoirs qui vous ont été délégués par l'évêché et par les supérieurs généraux. Et si vous n'avez pas de feuille écrite là-dessus, commencez par gémir avec nous sur la déplorable habitude qu'on a prise en France, dans notre monde ecclésiastique, de passer outre à cette précaution si recommandée par le droit, si élémentaire, si indispensable. — Après avoir gémi, consultez l'évêché, qui saura bien vous dire sans doute le sens et les limites exactes de la commission dont il vous a chargé. — De plus, si vous ne voulez pas entrer en pourparlers avec l'autorité supérieure de la communauté, consultez au moins les constitutions, statuts et règles qui la régissent et où doit certainement se trouver un article qui vous concerne.

Si vous n'êtes que confesseur, confessez ; rien de plus. L'enseignement public ne vous regarde pas ; et si c'est l'affaire des religieux, laissez-les s'en acquitter à leur gré. Vous êtes impuissant à faire mieux. Restez-en paix.

Je vous entends me dire : « Mais les postulants et novices ne savent pas mot de catéchisme ; au moins, devraient-ils, outre le catéchisme, avoir une instruction religieuse plus développée, etc. » — Qu'en savez-vous, et que vous importe ? Faites au besoin vos réservées et respectueuses réflexions à votre évêque, et, si possible, très discrètement aux supérieurs généraux. C'est tout. Après cela, encore une fois, faute de mieux, restez en paix.

Quels sont au juste la nature et le but de l'Institut dont vous parlez ? Le point vaudrait la peine d'être éclairci. Car, il est tout évident que l'administration séculière a plus de raison d'exiger une forte instruction chrétienne des Instituts enseignants que des hospitaliers par exemple. Etes-vous bien sûr, d'ailleurs, que les conférences spirituelles (car il doit y en avoir) faites à l'intérieur de la communauté, en dehors de vous, soient insuffisantes ?

A part toute considération particulière de circonstances, *per se* et en droit strict, l'instruction religieuse des postulants et novices est l'affaire des religieux, non celle du prêtre séculier attaché à la communauté, à moins, encore une fois, que le caractère du *ministère* qu'il y exerce ne comporte cette fonction.

Ad II. — Même réponse et plus nette encore. Ce n'est point l'affaire de l'aumônier, régulièrement parlant, d'expliquer aux novices les vœux et les constitutions de l'ordre. Vous craignez que le maître ou la maîtresse des novices ne soient pas compétents, particulièrement en ce qui concerne le vœu de chasteté ? Vous pourriez vous tromper. Le maniement des caractères et des cœurs, joint à bien des confidences spontanées qu'on ne soupçonne guère chez nous, leur donnent vite une grande expérience et du coup d'œil dans ces matières. Est-ce avec ou sans danger, qu'ils peuvent toucher certains détails ?... Je n'en sais rien, ni vous non plus. Ce n'est jamais sans quelque ennui, pour personne. Quant à apprécier la mesure du péril qui peut se rencontrer ici, voilà qui dépasse votre compétence. Si pourtant vous avez des raisons graves, alléguables *in foro externo*, de trouver compromettant l'enseignement fâcheux ou insuffisant qu'on donne sur ce sujet aux novices à l'intérieur de la communauté, essayez d'obvier au mal en suivant la marche prudente que nous avons rappelée dans notre réponse à la question précédente.

Ad III. — La direction du noviciat ne vous appartient pas, moins encore que les deux matières précédentes, où vous pouvez pénétrer un peu, quoique indirectement, par de bons avis au tribunal de la pénitence. Le maître des novices a seul qualité et autorité, sous la surveillance de ses supérieurs immédiats, pour régler l'emploi que les futurs religieux devront faire de leur temps.

Là dessus cependant, s'il se glissait des abus manifestes et criants dans la manière de vivre des novices, si vous ne voulez pas en référer aux supérieurs généraux religieux, vous feriez bien de prévenir votre évêque, qui serait sûrement écouté, non pas qu'il ait pleine autorité pour ordonner, mais à cause du blâme que recevrait infailliblement le supérieur de la communauté, si l'évêque dans sa relation *ad Limina*, ou dans une simple lettre particulière, formulait une critique sérieuse et bien fondée *in foro externo* sur la marche du noviciat dans un couvent de son diocèse.

Ad IV. — Beaucoup de prudence encore ici, s'il vous plaît ! La chose est d'une extrême gravité à cause du péril de la *violatio sigilli sacramentalis*. Comment voulez-vous qu'on attende l'avis du confesseur pour l'admission à la profession ? Si le confesseur le donne défavorable, le pénitent est compromis, et indirectement le secret de la confession se trouve révélé. Dans les séminaires, le directeur du sujet appelé aux ordres n'émet pas de vote, et c'est avec raison : infailliblement il voterait et *devrait* toujours voter « pour, » à moins d'indignité externe dûment constatée par tout le monde. Il est tout clair qu'un vote négatif serait une trahison du secret sacramentel, ou tout au moins régulièrement pris

comme tel. L'appel à la profession n'est pas chose plus grave que l'appel aux ordres sacrés. C'est une question qui doit se résoudre au « for externe, » et c'est une bonne précaution de décharger de l'ennui de la résoudre le confesseur dépositaire des secrets inviolables du « for interne. »

Une dernière observation générale sur toute cette matière des rapports de l'aumônier avec les religieux ou religieuses auprès desquels il remplit les fonctions de confesseur. Le célèbre décret *Quemadmodum* a singulièrement étendu son rôle en restreignant celui des supérieurs de communautés religieuses. Il doit, sans doute, rester toujours étranger à tout ce qui concerne la discipline et la marche d'ensemble de la maison, conformément aux constitutions de l'Institut. Mais, sans sortir du silence discret de son confessionnal, il peut, de plein droit, exercer largement son ministère de directeur spirituel de conscience. Il n'est plus seulement et simplement « confesseur » ou, comme on l'a dit parfois très irrévérencieusement — *sit venia verbo!* — une « machine à absolution. » L'ouverture de cœur lui appartient : il est maître et juge souverain sur ce terrain-là ; et dès lors en état, semble-t-il, de combler efficacement certaines lacunes de l'instruction spirituelle donnée publiquement dans la maison religieuse. Tout en s'abstenant de mettre jamais le pied sur le terrain disciplinaire réservé à l'autorité religieuse, en s'abstenant aussi (à moins de circonstances particulières) d'entrer dans le commentaire des règles et de toucher à la formation de « l'esprit religieux » tel que les supérieurs l'entendent et le veulent, il lui reste un champ très vaste pour exercer les industries de son zèle bien éclairé. Ce n'est pas tout ce que souhaiterait notre correspondant, ni ce que réclament peut-être les conditions spéciales auxquelles il fait allusion ; c'est beaucoup cependant, et, en y mettant le plus possible de discrète prudence, un confesseur peut, sans atteindre les règles ni froisser personne, corriger bien des abus sans paraître y toucher, et travailler efficacement, plus que par son ingérence extérieure dans la maison, au bien particulier des âmes et au bon ordre général de la communauté.

Ajoutons enfin, pour être exact, que ces solutions, inspirées par la considération de l'état religieux en général, sont susceptibles de formules plus précises et assez différentes, suivant qu'il s'agit de religieux proprement dits au sens du droit, à vœux solennels, et jouissant de larges exemptions, ou de religieux et surtout de religieuses à « vœux simples ». L'autorité de l'évêque dans ce dernier cas est bien plus considérable que dans le premier, encore qu'elle reste toujours un peu limitée et subordonnée aux exigences du bon ordre général et de l'unité d'esprit et de direction de l'Institut religieux considéré dans son ensemble et sa raison d'être propre et extradiocésaine.

Q. — 1° Lorsqu'un défunt est enterré civilement, peut-on réclamer à ses héritiers le droit curial et le droit de fabrique, comme si les funérailles avaient été religieuses ?

2° Il arrive parfois qu'un défunt est transporté de son domicile jusqu'à la limite d'une paroisse voisine, sans qu'il y ait eu levée de corps ni aucune cérémonie religieuse dans la véritable paroisse. Ce transfert ne peut-il pas être assimilé à un convoi civil, jusqu'à cette limite où commence le service religieux ? Si oui, le curé et la fabrique de la première paroisse peuvent-ils réclamer leurs droits ? Si non, sont-ils autorisés à requérir tous les honoraires d'un enterrement de première classe, comme si la sépulture avait eu lieu en leur église, alors que la famille n'a fixé aucun ordre et ne leur a pas demandé le moindre concours ?

3° Une famille peut-elle être obligée, devant la justice, à payer un casuel dépassant de beaucoup le tarif seul approuvé à la fois par l'autorité civile et par l'autorité diocésaine ?

R. — Ad I. Au point de vue canonique, le seul que nous envisagions ici, il faut répondre *non*. Il y a une décision de la Sacrée Congrégation du Concile, du 21 août 1869, qui tranche dans ce sens une difficulté analogue. Dans une ville d'Italie, les funérailles d'un grand nombre de personnes avaient été faites sans aucune cérémonie religieuse, à cause de la peste ; le curé prétendait néanmoins percevoir les droits casuels, comme s'il avait assisté à la cérémonie. Sur un recours des habitants, la Sacrée Congrégation du Concile déclara que le curé avait tort. La cause est rapportée dans les *Acta S. Sedis*, t. v, p. 127.

La Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers a aussi une décision dans le même sens pour les hérétiques, que nous avons donnée.

Ad II. D'après le droit canon, quand la sépulture a lieu dans une église étrangère, la levée du corps doit être faite par le curé de la paroisse où a eu lieu le décès, et le corps est transporté directement dans l'autre église. Pour les honoraires, la famille ne les verse qu'une fois, et c'est aux curés à se les partager entre eux, le curé du lieu du décès ayant à peu près le quart, et l'autre le reste. En France, les tarifs diocésains ont plus ou moins tenu compte de l'unité de service funèbre et d'honoraires ; mais comme le Saint-Siège laisse une grande latitude aux évêques pour régler ce point, les tarifs font loi, même au point de vue de la conscience. *Si le tarif prévoit un service dans l'église du lieu du décès* quand la sépulture a lieu dans une autre église, c'est assurément pour fournir une compensation à cette église. Dès lors qu'une famille prétend faire une sépulture dans une église étrangère, elle doit certainement se soumettre aux exigences du tarif, en faisant célébrer le service prévu dans l'église du lieu du décès. Dans le cas où elle ne le ferait pas, cette église serait autorisée à réclamer les honoraires comme si le service avait eu lieu. Il n'est pas, en effet, au pouvoir de celui-ci ou de celui-là de choisir telle ou telle cérémonie dans une classe, en ne payant que celle-là, et de laisser les autres ; il faut suivre la loi portée par l'évêque.

Si le tarif n'a pas prévu et réglé le cas de la

manière dont nous venons de dire, le curé du lieu du décès a certainement le droit de réclamer une indemnité, en vertu de la loi générale, lors même qu'on n'aurait rien demandé. La loi est la loi. Quant à la fabrique, nous ne voyons pas en vertu de quel principe elle réclamerait. Comme elle n'a rien fourni et qu'aucun règlement n'oblige les fidèles à lui verser quelque chose dans ce cas, elle ne peut rien exiger.

Vous objectez que le transfert peut être assimilé à un convoi civil. Nous répondons que l'Eglise, en réservant au curé la quarte funéraire, n'a pas eu précisément pour but de donner des honoraires pour *la levée du corps;* elle a voulu reconnaître par une portion des aumônes les soins spirituels donnés au défunt pendant toute sa vie.

Dans beaucoup de diocèses où le tarif n'a rien prévu pour ces convois funèbres dans une paroisse étrangère, les curés ne s'en préoccupent pas, parce que ce qu'ils ne donnent pas en une autre occasion pareille, compense ce qu'ils devraient recevoir.

Ad III. Ni en conscience ni en justice une famille ne peut être obligée à payer au-delà du tarif approuvé.

Q. — Je vous demande la permission de vous poser une question qui pourra vous sembler un peu locale et particulière, mais pourtant se rattache à la question générale des origines de l'Eglise de France. L'Eglise de Vienne se dit fondée par saint Crescent, disciple de saint Paul, et elle s'appuie pour cela sur le texte de la deuxième épître à Timothée, IV, 10 : *Crescens in Galatiam.* Je voudrais bien que vous pussiez me dire : 1° si l'on est fondé à comprendre ce *Galatia* de notre Gaule, et non de la Galatie asiatique, et 2° quel argument en résulte en faveur de la tradition viennoise.

R. — I. Nous croyons que le texte *Crescens in Galatiam* doit s'entendre de notre Gaule, et non de la Galatie asiatique. Voici comment on pourrait l'établir :

1° La plupart des manuscrits grecs portent Κρήσκης εἰς Γαλατίαν. Mais il n'y a là rien qui fasse conclure en faveur de la Galatie. Car, au temps de saint Paul et pendant trois ou quatre siècles, le terme grec Γαλατία désigne à la fois et la Galatie et notre Gaule. Polybe, Strabon, Denys d'Halicarnasse, Plutarque, n'appellent jamais la Gaule que Γαλατία, ou encore Κελτική. Plutarque, parlant de Vienne même, écrit περὶ Βίενναν Γαλατίας. Le terme de Γαλλία n'apparaît qu'au IVe siècle. Donc, du texte εἰς Γαλατίαν on ne peut rien conclure ni pour ni contre la Gaule.

2° Mais un certain nombre de manuscrits (neuf, dont le *Sinaiticus)* portent Κρήσκης εἰς Γαλλίαν. D'où il suit évidemment, non que saint Paul ait écrit Γαλλίαν, terme inconnu de son temps, mais que les auteurs de ces manuscrits connaissaient et admettaient la tradition relative à l'apostolat de saint Crescent dans les Gaules. Et c'est pour cela qu'à la vieille dénomination Γαλατίαν ils ont substitué le terme plus récent Γαλλίαν. Les autres ont respecté l'orthographe de saint Paul Γαλατίαν, sans nous dire du reste dans quel sens ils l'interprétaient.

3° La Vulgate porte *in Galatiam,* ce qui ne prouve rien en notre faveur assurément, mais rien non plus contre nous. Le traducteur a calqué le mot latin sur le mot grec, sans songer plus loin, ce qui lui arrive souvent, quand encore il ne prend pas un nom propre pour un nom commun, comme dans le fameux *qui derelictus est filius tuus* d'Isaïe, ou dans le *molarem dentem in maxilla asini* de Samson [1]. — Quant à saint Jérôme, il reproduit la leçon *in Galatiam,* mais une variante porte *in Galliam,* de sorte que nous ne savons comment il a interprété le texte de saint Paul. — Nous en dirons autant de saint Irénée, dont le texte grec est perdu; et l'on ne saurait accorder la moindre créance au traducteur latin, qui porte *in Galatiam :* il ne nous a donné qu'une version « barbare et forcée », dit Tillemont, et ne semble pas être plus au courant du sens exact des termes géographiques que notre bon Amyot traduisant bravement le Καμπανία de Plutarque par *Champagne.*

4° Mais voici des Pères, et des Pères orientaux, qui témoignent nettement en notre faveur :

Eusèbe de Césarée († vers 338), le père de l'histoire ecclésiastique, adopte la leçon εἰς Γαλλίαν : « Parmi les compagnons de saint Paul, dit-il, Crescent fut envoyé par lui dans les Gaules (ἐπὶ τὰς Γαλλίας), comme Paul le déclare lui-même par son propre témoignage ».

Saint Epiphane, évêque de Salamine, en Chypre († 403) : « Crescent, dit Paul, est parti pour la Gaule, car il ne faut pas lire ici la Galatie, comme quelques-uns le font par erreur, mais bien la Gaule : οὐ γὰρ ἐν τῇ Γαλατίᾳ, ὥς τινες πλανηθέντες νομίζουσιν, ἀλλὰ ἐν τῇ Γαλλίᾳ ».

Théodore de Mopsueste († vers 428) est très explicite, dans son Commentaire à II Tim. IV, 10 : « Pays appelé maintenant les Gaules : τὰς νῦν καλουμένας Γαλλίας ».

Ensuite Théodoret, évêque de Cyr († 457), — personnalité si importante, écrit M. Duchesne, qu'il serait possible « de faire de lui le centre d'une histoire religieuse d'Orient pendant toute une période, » — nous donne ce témoignage (*In Epist.* II *ad Tim.* IV, 10) : « Par ces mots : Κρήσκης εἰς Γαλατίαν, il faut entendre la Gaule, ainsi nommée par les anciens comme par ceux de nos jours ».

Puis la *Chronique pascale,* rédigée à Cons-

[1] Nous faisons allusion à l'ingénieuse explication donnée récemment de ce texte difficile par M. Langevin *(Revue du Clergé français,* 1er novembre 1895), et qui intéressera nos lecteurs. M. Langevin remarque que le mot hébreu *maktès,* rendu dans la Vulgate par *molarem dentem* (Judic. XV, 19), ne se trouve que dans deux autres textes de la Bible : Prov. XXVII, 22, où il a son sens propre de mortier, et Sophon. I, 11, où il désigne une excavation dans le voisinage de Jérusalem, nommée ainsi sans doute à cause de sa ressemblance avec un mortier. Rien n'autorise à donner un autre sens à Judic. XV, 19 : excavation, lieu en forme de mortier. D'où cette traduction nouvelle : « Dieu fendit l'excavation, le rocher, au lieu appelé *Lehi* (= mâchoire), *et egressæ sunt ex eo aquæ* ».

tantinople vers 630 : « Crescent, après avoir prêché l'Evangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans les Gaules (ἐν Γαλλίαις), y meurt sous Néron et y est enseveli ».

On lit la même chose dans un écrit du même siècle, attribué à saint Sophrone, patriarche de Constantinople : « Crescent prêcha l'Evangile dans les Gaules (ἐν Γαλλίαις), et y fut enseveli ».

Tous ces témoignages sont orientaux et établissent clairement la croyance traditionnelle de l'Orient à la mission de saint Crescent en Gaule. — En Occident, nous n'avons pas de commentaire géographique du texte de saint Paul avant le IXe siècle : mais alors nous trouvons Raban Maur († 856) : « *Crescens in Galatiam* dixit, quam nunc nominamus Gallias », les martyrologes d'Usuard (bénédictin de Saint-Germain-des-Prés, † 876), et de Notker le Bègue (bénédictin de Saint-Gall, † 912), et surtout saint Adon (bénédictin, puis archevêque de Vienne en 860, † 875), homme d'une immense érudition et d'une critique minutieuse, qui, dans sa *Chronique* et son *Martyrologe*, constate et fixe définitivement la tradition viennoise.

II. Saint Crescent a donc prêché dans les Gaules. En quelle ville ? M. Duchesne, qui en veut à la tradition viennoise comme à toutes les traditions de cette nature, dit que, même en admettant notre interprétation du texte de saint Paul, « Crescent n'y est nullement en rapport avec Vienne plutôt qu'avec une autre localité gauloise ou galate. » Assurément : mais si ce n'est pas Vienne, qui sera-ce donc ? Quand un disciple des apôtres avait prêché quelque part, le souvenir ne s'en perdait pas facilement, et nos ancêtres dans la foi mettaient à le garder un soin extrême. Or, Vienne est la seule Eglise qui ait conservé le souvenir et la tradition de la prédication de saint Crescent, la seule qui porte un saint Crescent inscrit en tête de ses listes épiscopales. Avant donc de déposséder Vienne d'une telle gloire, il faudrait voir à qui l'attribuer.

Au surplus, on fait à la tradition viennoise des objections purement négatives. On objecte, par exemple, le silence des *Martyrologes* de Fulda et de Raban Maur. Mais le martyrologe de Fulda, peu explicite au 27 juin, mentionne, au 29 décembre, un saint Crescent qui ne peut être que le nôtre, l'Eglise de Vienne ayant une seconde fête de saint Crescent au 29 décembre. — Quant à Raban Maur, si son Martyrologe est muet, nous avons vu plus haut que son Commentaire sur les Epîtres de saint Paul ne l'est pas : et précisément cette circonstance met bien en jour la pauvreté de tant d'arguments qu'on a essayé de tirer du silence des Martyrologes.

On objecte surtout « un fait décisif : c'est que les évêques de Vienne, dans leurs luttes contre les prétentions des évêques d'Arles, *n'ont jamais invoqué* la fondation de leur Eglise par un disciple des apôtres, alors qu'ils y étaient sollicités par les revendications analogues des évêques d'Arles. On sait que ceux-ci faisaient sonner bien haut la fondation de leur Eglise par saint Trophime. » (*Histoire de l'Eglise* du Dr Funk, traduite de l'allemand par M. Hemmer, avec préface de M. Duchesne, t. I, p. 55). Mais voyez un peu le sérieux de ces gens : nous avons encore les pièces *arlésiennes* de ce grand procès, qui fut débattu au concile de Turin d'abord, vers 400, puis à Rome, jusqu'en 450, — mais il ne nous reste rien des pièces *viennoises*. Les pièces arlésiennes nous apprennent que l'Eglise d'Arles fit effectivement sonner très haut son saint Trophime : qui nous dit que l'Eglise de Vienne n'en ait pas fait autant pour son saint Crescent ? Et en fait, les arguments présentés par l'une et l'autre partie durent bien à peu près se balancer, puisque le pape saint Léon, très perplexe, ne se crut pas autorisé à donner raison à l'une contre l'autre, et finalement ordonna de diviser la province en deux circonscriptions d'égale importance (Lettre du 5 mai 450).

M. Duchesne accuse tout simplement saint Adon d' « erreurs voulues », il nous le montre sous l'empire des « intérêts frivoles qui ne sont pas toujours les moins agissants. » A nos lecteurs d'apprécier ces aménités jetées à la face d'un pontife qui fut une des lumières de l'Eglise et qui nous dit lui-même, dans sa *Chronique*, avec une délicatesse touchante, ses travaux, ses recherches, ses scrupules d'historien.

Au reste, M. Duchesne généralise ce procédé d'insulte et ne voit dans toutes nos traditions apostoliques que des « combinaisons légendaires », qui « s'inspirent non de souvenirs antérieurs, mais de prétentions présentes et d'intérêts de clocher. Elles n'ont même pas ce degré inférieur d'autorité qui s'attache aux traditions populaires à quelques siècles des évènements. Ce ne sont que des conjectures artificielles, des fictions de lettrés. En tenir compte, dans quelque mesure que ce soit, c'est aller contre les règles les plus essentielles de la méthode scientifique. » Quant à cette « manie » des origines anciennes, elle remonte, toujours d'après M. Duchesne, aux VIIIe et IXe siècles. « Le progrès de la littérature, dans les écoles carlovingiennes, répandit le goût des origines antiques et mit à la portée de tout le monde les procédés par lesquels on se les procure. Les églises, les grands monastères, furent bientôt pourvus d'ancêtres par des généalogistes plus ou moins exercés, dont les fantaisies, converties en traditions par un usage plusieurs fois séculaire, trouvent encore créance auprès de certaines personnes. » Et si l'on objecte des textes nombreux qui nous montrent ces traditions vivantes et florissantes bien avant le VIIIe siècle, M. Duchesne se tire d'affaire par la pantalonnade suivante : « Dès ce temps-là, les têtes étaient déjà travaillées par la manie des origines antiques. »

Nous avons emprunté les éléments de ce travail au dernier chapitre de la longue étude que M. Bellet a consacrée à la discussion des négations de M. Duchesne (*Université catholique*, année 1895.) Nous y renvoyons le lecteur curieux de plus de

détails. C'est, de beaucoup, la meilleure réfutation qui ait été faite de M. Duchesne pour tout ce qui touche aux origines des Eglises de France. Claire, calme, méthodique, éloignée de toute exagération et de toute aigreur, pourvue d'un appareil scientifique qui ferait envie aux meilleurs érudits, elle satisfait pleinement, et procurera à tout lecteur impartial les douces émotions d'une conviction solidement établie.

Q. — M. Lambin, jeune prêtre, assujetti aux examens théologiques pendant cinq années, devait subir un de ces examens annuels le 20 octobre. Il fut empêché de s'y présenter. Or, ses pouvoirs expiraient ce jour-là, Monseigneur se réservant de les renouveler après la séance des examens.

De là une difficulté :

Notre ami étant allé voir ce jour-là un malade (c'était un phtisique), qu'il exhortait depuis quelque temps à recevoir les sacrements, et l'ayant trouvé assez disposé, crut devoir saisir l'occasion. Il entendit donc sa confession et lui donna l'absolution. Mais ensuite il eut des inquiétudes.

L'absolution était-elle valide? — Il avait bien écrit la veille à Monseigneur pour lui demander le renouvellement de ses pouvoirs, mais la réponse ne devait venir que le lendemain. Le malade était en danger, mais pas en danger prochain ; on aurait pu attendre au lendemain.

Chose plus grave. Dans notre diocèse, quiconque entend les confessions sans titre légitime encourt l'excommunication *et committit peccatum episcopo reservatum.* M. Lambin a-t-il encouru l'excommunication?

R. — Votre cas de conscience comporte deux difficultés, relatives, l'une à la validité de l'absolution, et la seconde à l'excommunication.

Vous partez de ces principes : que le soir de l'examen les pouvoirs étaient expirés ; qu'ils n'étaient pas encore renouvelés, ou du moins que la réponse épiscopale n'était pas encore arrivée ; et enfin que le malade n'était pas précisément à l'agonie.

Or, nous répondons :

I. La validité de l'absolution est certaine.

En effet : 1° Les pouvoirs de M. Lambin n'étaient pas encore expirés. Les pouvoirs des jeunes prêtres, dans votre diocèse, expirent le jour de l'examen, votre évêque se réservant de les renouveler ce jour-là. Du moment où ils expirent ce jour-là, il faut prendre les expressions à la rigueur et compter le jour jusqu'à minuit. Telle est la manière d'interpréter les lois qui fixent un terme : à moins d'indication contraire, le dernier jour est compris complètement dans le terme fixé. Par conséquent, il suit de là que, en absolvant son phtisique dans la journée, M. Lambin avait une juridiction réellement existante.

2° M. Lambin pouvait encore se prévaloir de l'opinion probable qui reconnaît que tout prêtre peut absoudre en péril de mort, même quand on peut facilement appeler un prêtre approuvé. Le péril de mort est toujours à craindre dans cette maladie, à la dernière période.

II. Pour l'excommunication, M. Lambin ne l'a pas encourue :

1° Parce qu'il n'a pas absous sans pouvoirs, puisque ses pouvoirs étaient réels ;

2° Parce que, eût-il agi sans pouvoirs, du moment où vous le supposez de bonne foi, il n'a pas commis de faute ; or, au for interne il n'y a pas d'excommunication où il n'y a pas de faute.

Pour l'avenir, vous conseillerez à votre ami de prendre toutes ses précautions pour bien passer ses examens aux époques fixées, afin de s'éviter les scrupules dont vous venez de parler.

Q. — On voit souvent, en notre société indifférente en matière de religion, des chrétiens qui coulent une vie facile, légère même, honorée cependant, mais sans pratique religieuse. Quand ils ne sont pas surpris par la mort, ils se confessent de leur mieux, reçoivent avec foi les derniers sacrements, font ce que l'on appelle « une belle mort » et quittent la vie avec la paix la plus profonde.

Par ailleurs, on voit nombre de fidèles qui voulant se sauver, se gênent et se renoncent pour combattre leurs passions, portent souvent le joug de leurs obligations comme un fardeau très lourd, se confessent tantôt avec répugnance et tantôt avec scrupule, communient sans ferveur sensible, et s'en vont ainsi péniblement à la mort avec toutes les anxiétés d'une âme qui a le sentiment très vif de ses propres infidélités et de la justice vengeresse de Dieu.

Bien établir, s'il vous plaît, la différence de ces deux vies et leur position devant le Souverain Juge.

R. — Supposons les uns et les autres sauvés, la différence sera grande entre les uns et les autres, bien que tous doivent jouir du bonheur éternel. Chacun recevra la récompense en rapport avec ses œuvres. Celui qui aura beaucoup lutté, beaucoup souffert, beaucoup accompli pour la gloire de Dieu, en état de grâce et dans les autres conditions nécessaires au mérite, aura une gloire très grande. Celui qui n'aura que peu fait pour la gloire de Dieu ne recevra que peu de récompense comparativement au premier, ce qui ne l'empêchera pourtant pas d'être bienheureux.

Avant la mort et au dernier moment, la paix des uns, convertis à l'heure suprême, contraste avec l'inquiétude des autres qui ont été longtemps fidèles ; mais il n'y a rien à conclure de ce contraste, sinon que Dieu épargne aux premiers des luttes dans lesquelles sombrerait leur vertu récente et mal affermie, tandis qu'il les permet pour les autres afin qu'ils aient cette ressemblance avec Notre-Seigneur agonisant dans le jardin des Olives ou se plaignant sur la croix d'être abandonné de son Père, et qu'en triomphant dans cette épreuve suprême ils acquièrent plus de mérites et une plus grande gloire.

Il faut ajouter aussi que la mort a ses secrets, et qu'il peut fort bien arriver que celui qui a extérieurement rempli tous ses devoirs de chrétien, ait plus de péchés à se reprocher et plus de raisons de craindre que celui qui n'a pas rempli les devoirs extérieurs du chrétien : non pas assurément parce que le premier a accompli extérieurement ses devoirs, ce qui est bon, mais parce que, les accomplissant extérieurement, il était intérieurement

mal disposé, profanait les sacrements, ce qui est plus grave devant Dieu que de s'abstenir de les recevoir, abusait des grâces les plus excellentes, ce qui le rend plus coupable que s'il n'avait reçu que des grâces communes.

La raison dernière, c'est que Dieu distribue ses dons à qui il veut, quand il veut, comme il veut, autant qu'il veut, et aussi fructueusement qu'il veut.

Q. — L'*Ami du Clergé* a dit, il y a peu de temps, que les novices étaient tenus, comme les autres religieux, à dénoncer auprès des Supérieurs Majeurs, lorsqu'il y avait de la part d'un autre supérieur immédiat une infraction au décret du Souverain Pontife Léon XIII, sur les communions et les comptes de conscience.

L'*Ami* est-il bien sûr que les novices soient tenus à cette dénonciation, et qu'on puisse les y obliger?

Ne pourrait-on pas dans ce cas, leur appliquer le principe : *Odiosa sunt restringenda,* alors qu'on leur applique sur bien des choses le *Favores sunt ampliandi ?*

R. — C'est précisément par l'application de l'axiome *favores sunt ampliandi* que les auteurs en sont venus à regarder les novices comme soumis au fameux décret qui concerne la manifestation de la conscience.

Ce décret renferme-t-il une faveur pour les novices, ou doit-il être regardé par eux comme une chose onéreuse?

Il est certain que, dans son ensemble et surtout dans la pensée qui l'a inspiré, le décret qui défend aux supérieurs d'exiger le compte de conscience doit être regardé comme une faveur pour les religieux, parce qu'il a pour but de sauvegarder leur liberté de conscience.

Il n'y a pas jusqu'à l'obligation de dénoncer qui ne soit encore pour les religieux une chose favorable. Cette obligation, en effet, a pour but d'obtenir des supérieurs l'obéissance complète à la loi. Si le législateur s'était contenté de *permettre* la dénonciation, aucun religieux n'aurait voulu s'y résigner, et le mal *aurait pu* se perpétuer sans contrôle; tandis qu'il en est tout autrement avec l'obligation de dénoncer.

La loi est donc une *faveur :* or, comme on fait participer les novices aux faveurs, il faut leur accorder le bénéfice de celle-ci.

Q. — Ne pourriez-vous pas donner une petite thèse sur le péché originel et prouver que la désobéissance d'Adam consiste dans la manducation d'un fruit réel, et non, comme le prétendent les francs-maçons, « in copulatione Adam cum uxore sua Eva » ?

Est-il gravement du devoir d'un prêtre ayant charge d'âmes de combattre « in tempore opportuno » cette erreur dans un pays où elle est presque générale parmi les chrétiens ? Le silence seul suffit-il ?

2° Peut-on soutenir la possibilité d'une création éternelle sans aller contre l'enseignement de l'Eglise ?

Des auteurs soutiennent que les mots « In principio creavit Deus, etc., » doivent s'interpréter : « dans le Verbe Dieu créa le ciel, etc., » en s'appuyant sur les paroles de N.-S. J.-C. qui disait aux Juifs lui demandant qui il est : « Principium, qui et loquor vobis » (S. Jean, VIII, 25).

Jusqu'ici rien ne paraît contraire à l'enseignement de l'Eglise, puisque effectivement Dieu créa dans le Verbe et par le Verbe tout ce qui existe. Mais de là peut-on conclure : donc il se peut que Dieu ait créé la matière de toute éternité comme il a décrété de toute éternité la création ?

Saint Thomas soutient-il réellement qu'on ne peut pas prouver *a priori* l'impossibilité d'une création éternelle ? N'y a-t-il pas une certaine contradiction à supposer même une création éternelle ? La création est un acte *ad extra,* les œuvres ou actes *ad extra,* par le fait même qu'ils sont *ad extra,* ne supposent-ils pas nécessairement un commencement ?

Qu'en pense le cher *Ami du Clergé ?*

R. — Ad I. La thèse sur la désobéissance d'Adam est facile à faire. Nous connaissons le fait par le récit biblique qui nous le rapporte avec toutes ses circonstances. Rien dans ce récit ne suggère l'idée qu'on y doive chercher une allégorie; et à supposer, contre toute évidence, qu'il y eût une allégorie, l'explication franc-maçonnique serait la dernière à mettre en ligne, aucun des détails du récit ne suggérant l'idée du commerce charnel.

D'ailleurs cette explication va directement contre l'institution divine du mariage, qui précéda la chute. Loin de faire à nos premiers parents une défense qui aurait ensuite été violée par eux, il avait créé l'homme et la femme pour être les ancêtres du genre humain.

Qu'on nie le récit de la Génèse, cela se comprendrait encore. Mais qu'on l'accepte pour le dénaturer d'une manière aussi absurde et aussi contraire au texte, voilà ce qui ne saurait avoir une ombre de raison.

En dénaturant ainsi un point si clair et si important, la franc-maçonnerie veut du même coup atteindre et la Bible pour la déconsidérer et le mariage pour le rabaisser.

Assurément c'est un devoir pour le prêtre ayant charge d'âmes de ne pas laisser s'accréditer dans le peuple une erreur aussi pernicieuse qu'absurde. Mais une longue réfutation n'est pas nécessaire. Le récit lui-même, accompagné de quelques remarques très claires, est bien suffisant pour tirer d'erreur ceux qui se seraient laissé prendre à cette sotte assertion, pêchée dans Philon.

Ad II. Ce qui serait contraire à l'enseignement de l'Eglise, ce serait d'affirmer, sous quelque forme que ce soit, l'éternité de la création.

Quant à la possibilité d'une création éternelle, c'est une question qu'on peut débattre. Saint Thomas la tranche affirmativement dans son Opuscule *de Æternitate mundi,* dans sa Somme théologique (1 P. q. 46, a, 2) et dans sa Somme *Contra Gentiles* (l. 2, c. 38). Il enseigne que la non éternité de la création ne peut être démontrée par la raison seule, et il répond aux raisons par lesquelles on essaie de démontrer qu'il répugne en soi que le monde soit éternel.

Malgré tout le respect que nous avons pour le saint docteur et le soin que nous avons de conformer nos opinions à son enseignement, nous trouvons faibles et insuffisantes les réponses qu'il fait

aux arguments par lesquels on établit que le monde ne saurait être éternel, principalement à celui qui est basé sur ce qu'il est impossible qu'un nombre soit actuellement infini et qu'on ne peut remonter à l'infini dans une série de causes ou dans une série de mouvements et de mutations. Il suppose en effet qu'un nombre puisse être infini *a parte ante* et fini présentement ; or, il semble bien qu'il y ait contradiction à supposer un nombre infini qui serait fini. Aussi Billuart abandonne-t-il la possibilité de la création éternelle pour les êtres soumis à la succession des changements.

Quant aux êtres qui seraient supposés permanents, ne subissant d'aucune manière la loi de la succession, il serait plus facile de les supposer éternels ; on ne serait pas gêné par l'impossibilité du nombre actuellement infini. Mais il resterait encore cet argument qu'une créature immuable dont la durée n'aurait qu'un seul instant simple et indivisible répondant à l'éternité divine, ne saurait être conçue sans recevoir l'être de la cause première, et que recevoir l'être se décompose en deux instants à la fois logiques et réels, savoir l'instant de non existence et celui de l'existence. Aux deux instants, il s'en ajoute un troisième possible, savoir, que Dieu détruise cette créature. La distinction de ces trois instants fait essentiellement partie de la nature d'un être qui n'existe que parce qu'il est produit par une cause dont il dépend entièrement. L'existence actuelle d'un être soustrait à la succession se trouve donc comprise entre deux instants de néant, l'un réel et nécessaire, l'autre au moins possible. C'est assez, pensons-nous, pour qu'on ne puisse dire éternelle cette existence qui en réalité commence toujours et peut toujours finir.

Mais nous ne revendiquons pas pour nos raisons de penser que la création éternelle implique contradiction, une valeur que nous n'accordons pas à celles de saint Thomas pour prouver que l'éternité de la création n'est pas chose impossible en elle-même et contradictoire. C'est une question qu'on peut discuter sans que la foi soit engagée, pourvu qu'on accorde préalablement qu'en fait la création n'est pas éternelle.

La raison tirée de l'*In principio creavit Deus* n'est pas convaincante pour affirmer la possibilité de l'éternité de la création. D'abord, il n'est pas certain que l'expression : *In principio,* désigne le Verbe. Ensuite, quand même elle désignerait le Verbe et qu'on pourrait sur ce fondement dire qu'il ne répugne pas du côté de Dieu que la création soit *ab æterno,* la preuve ne serait pas faite, parce qu'il faudrait encore établir que cette création *ab æterno* ne répugne pas du côté de la créature. Même en dehors de cette interprétation, on doit dire que, de la part de Dieu, la création est *ab æterno;* car les décrets de Dieu sont éternels dans la science et la volonté de Dieu : ce qui ne fait pas que toutes les choses voulues de Dieu et produites par lui soient éternelles. Il veut éternellement les créatures, qui ont un commencement dans le temps : ce que saint Thomas fait ressortir à plusieurs reprises.

Si la création éternelle était possible, c'est qu'une créature pourrait être sans commencement. Si elle est impossible, c'est qu'elle ne peut être sans commencement. La toute-puissance de Dieu peut tout ce qui est possible. Ce qu'elle ne peut c'est l'impossible, c'est l'absurde, c'est ce qui implique contradiction dans les termes, comme le cercle carré, le triangle rectangle sans la somme de ses angles égale à deux angles droits.

Q. — L'*Ami du Clergé,* nº 40, 1896, page 864, donne relativement à l'efficacité authentique attachée aux quinze oraisons de sainte Brigitte un avis absolument opposé à celui du P. Béringer, spécialiste cependant en la matière (tome I, p. 108, édition française, 1890).

Lequel des deux faut-il croire ?

R. — Le P. Béringer parlant des indulgences fausses, s'exprime ainsi *(l. c.)* : « Sont pareillement fausses les indulgences attachées aux quinze oraisons que Notre-Seigneur aurait révélées à sainte Brigitte, reine de Suède. Rien n'est plus absurde et plus contraire aux principes de la foi que les promesses faites à quiconque récitera ces oraisons pendant un an. »

Nous avons dit en 1895, p. 719 : « Dans le cas où l'on attacherait à cette pratique un effet infaillible *ex opere operato,* comme cela a lieu pour les sacrements, elle *serait entachée de superstition.* Si on la regarde seulement comme une pieuse pratique qui obtient ordinairement son effet, à raison de l'intercession de sainte Brigitte, elle n'a rien de contraire à la foi, et rien n'empêche de la suivre. »

Nous avons reproduit en abrégé la même doctrine, au passage que vous signalez.

Sommes-nous en opposition avec le P. Béringer ? On peut en douter, pensons-nous. Tout d'abord, nous n'avons pas parlé d'indulgences. De plus, nous avons formellement déclaré qu'on ne devait pas accorder aux prières de sainte Brigitte une efficacité *ex opere operato,* sous peine de tomber dans la superstition. En tout cela, nous restons en parfaite conformité avec le P. Béringer.

Reste la question de la valeur intrinsèque des promesses. En nous plaçant dans l'*hypothèse* que les prières en question, avec les promesses, sont extraites des révélations *authentiques* de sainte Brigitte (ce que nous n'avons pu vérifier par nous-mêmes, n'ayant pas les œuvres de la sainte), nous leur avons appliqué la note donnée par le cardinal Jean de Turrecremata à l'ensemble des révélations de sainte Brigitte.

Dans le cas où l'hypothèse serait fausse, c'est-à-dire dans le cas où les promesses ne se trouveraient pas dans les révélations de sainte Brigitte, nous nous rangeons à l'avis du P. Béringer, si tant est qu'il a voulu passer condamnation absolue.

Dans l'hypothèse contraire, c'est-à-dire dans le

cas où les promesses se trouveraient dans les révélations authentiques de sainte Brigitte, c'est affaire au P. Béringer de concilier sa doctrine avec l'assertion du savant cardinal.

Nous prions donc nos abonnés qui auraient les œuvres de sainte Brigitte de nous donner le renseignement qui nous manque.

Ils satisferont ainsi aux désirs de plusieurs confrères qui nous ont posé la question d'authenticité et auxquels nous ne pouvons répondre, pour le motif que nous venons de dire.

Q. — Il existe ici un asile pour petits garçons et petites filles tenu par des religieuses. Ces mêmes religieuses, pour avoir quelques ressources, car elles vivent en quelques sorte au jour le jour, surtout en hiver, ont une classe de jeunes filles plus âgées. Ces deux établissements ont été fondés par des personnes charitables de la localité, qui, en outre, paient pour plusieurs de ces enfants la rétribution scolaire qui permet à ces religieuses de vivre. Les autres enfants paient aussi. En somme, c'est un asile libre et une école libre.

Dans la même localité, il y a des religieuses qui tiennent un pensionnat pour les enfants *très riches*. Ces religieuses ont, paraît-il, un article de leurs règles qui leur ordonne de s'occuper aussi des enfants pauvres. Elles ont donc ouvert une classe *gratuite*. Si elles ne prenaient dans cette classe que les enfants véritablement *pauvres*, elles nous déchargeraient assurément. Mais elles attirent chez elles un grand nombre d'enfants qui pourraient payer la rétribution scolaire. L'autre école n'en reste pas moins non seulement utile, mais *nécessaire*, car les religieuses riches ne peuvent prendre tous les enfants.

Le nombre d'élèves payants étant diminué par cette concurrence gratuite et même un peu forcée, il s'ensuit que les personnes qui soutiennent la première école, après avoir fait des sacrifices pour sa fondation, sont obligées d'en faire encore pour son entretien, ce qui n'aurait pas lieu, si ces religieuses riches ne faisaient pas cette concurrence gratuite.

1° Ces religieuses riches ont-elles le droit de suivre cet article de leurs règles, sachant qu'elles font à l'autre école *nécessaire* une concurrence nuisible ; qu'elles nuisent aux intérêts matériels des autres religieuses ; et qu'elles imposent aux bienfaiteurs une charge nouvelle ?

2° Quelle conduite tenir à leur endroit ? Ne doit-on pas, et dans l'intérêt des bienfaiteurs et dans l'intérêt de la paix, car c'est une source et une cause de discussions et de querelles, les obliger à fermer leur école gratuite ?

R. — Les religieuses riches dont vous parlez ne faisant qu'user d'un droit qui a été reconnu par leurs constitutions approuvées, ne commettent aucune injustice en ouvrant une école gratuite. Et du moment où l'école est ouverte, elles ont le droit d'y inviter les élèves, pourvu qu'elles n'emploient pas des moyens injustes pour discréditer les autres religieuses.

Il n'y a pas assez d'enfants dans la localité, dites-vous, pour deux écoles libres, et en réalité leur manière d'agir est une cause de dommages pour l'école libre payante. Ce sont des motifs sérieux pour demander aux supérieurs généraux d'arranger les difficultés à l'amiable, au besoin en supprimant l'école gratuite, qui n'est pas nécessaire ; mais nous ne voyons pas au nom de quelle loi, divine ou humaine, on pourrait *exiger* la suppression de cette école.

Q. — Uxor confessario narrat sibi a medico præscriptum ut, peracta copula maritali, aqua vaginam irriget, qua irrigatione medicus asserit præcaveri morbos nec ullatenus conceptionem impediri. Ea tamen anceps interrogat quid in re sit, discere cupiens :

Quid sentiendum de medici præscripto ? Et utrum illa aquæ ingestio per instrumentum aliquod peragenda conceptionem impedire valeat ?

R. — Quæsito non aliter satisfacere melius posse credimus quam verba P. Bucceroni in Collegio Romano professoris ad amussim referendo.

Ad rem sic habet : « Quid de prædicta praxi, satis communi, sentiendum, si illa in se consideretur, et absit prava intentio (impediendi conceptionem) ; siquidem ex medici præscriptione adhibeatur propter infirmitatem, nempe propter humoris fluxum, quem non raro mulieres experiuntur ?

« Ex medicorum et physiologorum sententia, aqua frigida vel occidit germen, vel certe imminuit eius virtutem fœcundativam, quæ determinato quodam indiget caloris gradu. Activitas enim fœcundans spermatozoïdum conservatur calore 30 gradus exsuperante ; calore vero sub 20 gradus decrescente, quamvis adhuc conservetur, minor tamen est ejus energia. Hinc lotiones seu interiores irrigationes aqua frigida factæ, illicitæ *per se* sunt, quia vel impediunt generationem, vel saltem periculum satis proximum continent generationis impediendæ.

« Item, si aqua, licet sufficienter calida sit, non sit tamen simplex aqua, sed aqua medicata, tunc casus in particulari examinandus est ; nam sunt pharmaca quædam, quæ habent eamdem vim occidendi germen, alia vero sunt quæ omnino innocua sunt.

« Insuper, si lotio fiat non solum statim verum etiam paulo post conjugalem actum, semen disperditur, et impeditur generatio. Necesse est, ut saltem dimidia hora, vel ad summum tres quadrantes, vel etiam integra hora elapsa fuerit, ne generatio impediatur. Si præterea lotio seu irrigatio fiat non tantum in vagina, verum etiam in utero, ita ut aqua majori quadam pressione in ipsum uterum immittatur, eumque penetret, prædicta lotio et irrigatio illicita omnino est ; siquidem vel germen ea asportatur, vel, si jam conceptio facta sit, abortus procuratur. Quare lotio non nisi levi aquæ pressione fieri debet, ne vaginam prætergrediatur, et ex utero semen asportetur vel fetus ejiciatur, et quia, si semen adhuc in vagina remanserit, eo facilius tunc semen e vagina asportatur, quo major erit aquæ pressio qua intus introducitur. Prægnationis autem initio saltem prudens est ab hujusmodi lotionibus seu irrigationibus abstinere, cum aliquale periculum in ipsis adesse possit abortus.

« Hinc, si debitæ adhibeantur cautelæ, tum ne semen ejiciatur, tum ne conceptio impediatur, tum etiam ne abortus procuretur, illicita prædicta lotio non videtur, ita ut debeat uxor sub gravi ab